

**Dictynna**

Revue de poétique latine

**2 | 2005****Varia**

---

## Stile didascalico e verità del mito in un *exemplum* ovidiano : *Ars amatoria* 1, 623-6

Federica Bessone

---

**Edizione digitale**URL: <http://journals.openedition.org/dictynna/123>

ISSN: 1765-3142

**Editore**

Université Lille-3

**Edizione cartacea**

ISBN: 978-2-84467-104-2

**Notizia bibliografica digitale**

Federica Bessone, « Stile didascalico e verità del mito in un *exemplum* ovidiano : *Ars amatoria* 1, 623-6 », *Dictynna* [En ligne], 2 | 2005, mis en ligne le 30 novembre 2010, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/dictynna/123>

---

Questo documento è stato generato automaticamente il 30 aprile 2019.



Les contenus des la revue *Dictynna* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

---

# Stile didascalico e verità del mito in un *exemplum* ovidiano : *Ars amatoria* 1, 623-6

Federica Bessone

---

- <sup>1</sup> Per l'allievo dell'*Ars* è giunto ormai, dopo seicento versi del primo libro, il momento dell'approccio alla preda : è tempo di far leva con l'eloquenza sulla vanità irriducibile delle *puellae* e di lodare ciò che ognuna, senza eccezione, si aspetta di sentir lodato<sup>1</sup>. Il tema sono ora le *blanditiae*, i complimenti ; piacciono a tutte, assicura il maestro d'amore : anche le donne caste, anche le fanciulle vergini hanno cara la loro bellezza ed amano che se ne faccia l'elogio. L'essere ammirati è un piacere di per sé, e un piacere a cui nessuno sa rinunciare ; a dimostrarlo, tre *exempla* in climax discendente, dalle divinità dell'Olimpo<sup>2</sup> ai cavalli da corsa, passando per l'*avis Iunonia*, il pavone che illustra lo stesso concetto in *med.* 33 s.<sup>3</sup> :

*ars* 1, 623 ss.

delectant etiam castas praeconia formae ;

virginibus curae grataque forma sua est.

nam cur in Phrygiis Iunonem et Pallada silvis

nunc quoque iudicium non tenuisse pudet ?

laudatas ostendit avis Iunonia pinnas ;

si tacitus spectes, illa recondit opes.

quadrupedes inter rapidi certamina cursus

depexaeque iubae plausaque colla iuvant.

- <sup>2</sup> Che persino la categoria, al di sopra di ogni sospetto, delle *castae* e delle *virgines* sia sensibile al complimento (vv. 623 s.) è un argomento *a fortiori* per chi insegna l'arte della conquista : se addirittura matrone e fanciulle da marito (intoccabili per legge e dichiaratamente escluse dal mondo dell'*Ars*) non sono indifferenti all'elogio della bellezza, tanto meno resisterà alle *blanditiae* una *puella* qualsiasi. Il maestro d'amore sta dunque confortando con buoni argomenti le speranze dell'allievo, e può ora addurre svariati esempi per illustrare una verità che si rivela così ancora più generale, poiché

accomuna al mondo umano il mondo divino e quello animale : la legge della vanità universale.

- 3 Spicca su tutti il primo dei tre *exempla*, cui conferiscono evidenza ed efficacia molteplici fattori : lo scatto argomentativo, inatteso e provocante, dell'introduzione ; lo scompenso ironico che assimila *tout court* Giunone e Pallade alle donne caste e vergini (gli autorevoli soggetti divini a categorie umane non immuni dalla generale frivolezza femminile) ; l'articolazione studiata che fa del distico una serrata struttura dimostrativa. Ma vediamo per ordine.
- 4 Colpisce, innanzi tutto, il vistoso nesso argomentativo che introduce l'esempio. *Nam cur* è (come il semplice *cur*, più frequente)<sup>4</sup> una formula didascalica lucreziana<sup>5</sup>, non ripresa da Virgilio nelle *Georgiche* e non usata altrove nell'*Ars*<sup>6</sup> : una movenza interrogativa (retorica) che fa appello al destinatario, coinvolgendolo direttamente nel processo conoscitivo – l'indagine sulle cause –, e lo induce a riconoscere valida la verità enunciata dal maestro in base a un ragionamento logicamente necessario, su dati di esperienza evidenti e incontestabili<sup>7</sup>. Siamo dunque nell'ambito di quella ripresa parodica dei modi del genere didascalico che costituisce, a partire da uno studio famoso di E.J. Kenney, uno dei principali filoni critici sull'elegia didascalica ovidiana<sup>8</sup>.
- 5 L'impressione, in questo caso, è che il *praeceptor amoris* voglia dare scherzosamente una pretesa di scientificità proprio all'*exemplum* meno scientificamente verificabile di tutti, quello tratto dal mito (e del resto per il poeta dell'*Ars* non è forse il mito, e la letteratura che gli dà corpo, una realtà fittizia altrettanto e più solida che la realtà vera ?)<sup>9</sup>.
- 6 Ma non è tutto. Un supplemento di ironia potrebbe esservi nella scelta, per questa dimostrazione in finto stile didascalico-scientifico, non solo del mito, ma di un mito tanto conosciuto quanto contestato (persino in poesia) per il suo carattere di non credibilità ; e, almeno in un caso (un caso che sarà certamente presupposto dalle *Eroidi* doppie), contestato proprio nel punto su cui fa perno qui l'argomentazione di Ovidio.
- 7 Che Era e Atena, la sposa del re degli dei e la dea vergine per scelta, si fossero sottoposte sull'Ida a un giudizio di bellezza, a guardar bene era di per sé (per tacere delle conseguenze che sappiamo) una storia sospetta, davvero troppo strana per non suscitare qualche critica : e non era infatti sfuggita allo spirito illuminista di Euripide, il poeta che pure tante volte, nei suoi drammi, fa rievocare il Giudizio di Paride tra le cause remote della guerra di Troia, e lamentare in esso la sproporzione tragica tra funesto esito terreno e futilità delle cause divine<sup>10</sup>.
- 8 Ci voleva un contesto di sottile e quasi cavillosa dialettica per sviscerare una tale questione. L'occasione è offerta dall'*ἄγων λόγων* delle *Troiane*, la contesa fra Ecuba ed Elena che rilegge da opposti punti di vista le cause della guerra di Troia : una discussione spinta spesso ai limiti del paradossale, quasi un artificioso esercizio retorico – ma un dibattito in cui emergono non di meno alcuni spunti notevoli di critica alla tradizione mitologica. Dunque, per confutare l'apologia di Elena (che ha presentato Paride come ἀρχὴ κακῶν e se stessa come vittima di Afrodite)<sup>11</sup>, Ecuba demolisce qui con le armi del razionalismo la storia del Giudizio delle dee :

Eur. *Tro.* 969-82

ταῖς θεαῖσι πρῶτα σύμμαχος γενήσομαι  
καὶ τήνδε δείξω μὴ λέγουσαν ἔνδικα. 970  
ἐγὼ γὰρ Ἦραν παρθένον τε Παλλάδα  
οὐκ ἐς τοσοῦτον ἀμαθίας ἐλθεῖν δοκῶ,  
ὥσθ' ἢ μὲν Ἄργος βαρβάροις ἀπηπόλα,

Παλλὰς δ' Ἀθήνας Φρυγὶ δουλεύειν ποτέ,  
 εἰ παιδιαῖσι καὶ χλιδῇ μορφῆς πέρι 975  
 ἦλθον πρὸς Ἴδην. τοῦ γὰρ οὐνεκ' ἄν θεὰ  
 Ἴηρα τοσοῦτον ἔσχ' ἔρωτα καλλονῆς;  
 πότερον ἀμείνον' ὥς λάβη Διὸς πόσιν;  
 ἦ γάμον' Αθηνᾶ θεῶν τίνος θηρωμένη -  
 ἦ παρθενεῖαν πατρὸς ἐξητήσατο, 980  
 φεύγοντα λέκτρα; μὴ ἀμαθεῖς ποίει θεὰς  
 τὸ σὸν κακὸν κοσμοῦσα, μὴ οὐ πείσῃς σοφούς.

975 εἰ Naber : αἶ codd. : οὐ Hartung

(ECUBA « In primo luogo, diventerò alleata delle dee e dimostrerò che costei non dice cose giuste. Io non credo che Era e la vergine Pallade siano giunte a tanta stoltezza da vendere ai barbari l'una Argo, l'altra – Pallade – Atene perché fosse schiava dei Frigi, un giorno, SE per gioco e vanità esse fossero venute sull'Ida a gara di bellezza [o : « se (davvero) esse vennero... »]. A che scopo Era, una dea, avrebbe avuto tale desiderio di bellezza ? Forse per prendersi uno sposo migliore di Zeus ? Oppure Atena di quale dio poteva cercare il matrimonio, lei che chiese al padre la verginità, rifuggendo dal letto nuziale ? Non rendere stolte le dee, per adornare la tua malvagità : non convincerai le persone sagge » ; trad. E. Cerbo)

- 9 Le dee, sostiene Ecuba, non possono essere così stolte come pretende Elena : non è credibile che abbiano cercato di corrompere Paride promettendogli le città della Grecia a loro più care per un motivo così futile, né appunto che siano venute sull'Ida a un concorso di bellezza παιδιαῖσι καὶ χλιδῇ: non avrebbero avuto alcun motivo per nutrire un tale amore della bellezza, essendo entrambe disinteressate a prospettive matrimoniali, l'una in quanto sposa di Zeus, l'altra in quanto vergine convinta.
- 10 L'interpretazione del passo è discussa ; problematico è al v. 975 il tradito αἶ: tra chi lo conserva, qualcuno sostiene che Ecuba non sta confutando qui la storia del Giudizio in sé, ma solo la versione datane da Elena (con le promesse insensate, ed esorbitanti rispetto alla tradizione, attribuite alle dee)<sup>12</sup>. E' difficile tuttavia che Ecuba, mentre difende le dee dalla taccia di « stoltezza », possa dichiarare esplicitamente che Era e Atena andarono al Giudizio – αἶ: « esse che vennero... » – per pura frivolezza (come farà, in tutt'altro clima culturale e con tutt'altro intento artistico, l'Ovidio dell'Ars). Qui lo sviluppo del ragionamento – è opinione prevalente – è tale da non ammettere l'ipotesi di una vanità del tutto gratuita delle dee, che sarebbe in contrasto coi versi che seguono<sup>13</sup>, con l'ethos del personaggio e con il suo atteggiamento generale verso gli dèi. Il testo (ove non si ritenga possibile una diversa spiegazione della relativa, come espressione del pensiero di Elena) viene dunque generalmente corretto : in εἰ, di Naber (così Murray 1913, il cui testo è riprodotto in Di Benedetto 1998, con la trad. cit. qui sopra), o in οὐ, di Hartung, accettato da Diggle 1981, Barlow 1986 e Kovacs 1999 (« non vennero... »).
- 11 Ecuba dunque – è opinione largamente condivisa – giunge qui a negare, in base al criterio dell'εἰκός, la verità stessa del Giudizio di Paride<sup>14</sup> (ed è questa, come vedremo, l'interpretazione del passo che Ovidio sembra presupporre nelle Eroidi doppie) ; il suo discorso, dopo aver demolito il punto più debole del discorso di Elena<sup>15</sup>, arriva a scalzare il fondamento stesso di quel mito : un presunto desiderio di ammirazione e di riconoscimento per la propria bellezza che divinità non in cerca di marito non avrebbero ragionevolmente potuto nutrire. Ecuba esprime qui insoddisfazione per la teologia poetica tradizionale e dà voce a un ideale di dignità e razionalità divina che riflette istanze culturali contemporanee ad Euripide (ma che è tragicamente smentito dal contesto del dramma e dall'inquadramento mitico della trilogia<sup>16</sup>, oltre che dalla storia

personale di Ecuba e dalla sfiducia negli dèi cui essa approda nel corso della tragedia<sup>17</sup>). Come Eracle nella chiusa dell'omonima tragedia<sup>18</sup>, essa esprime qui (sia pure per opportunismo retorico) una critica al mito che non era, e non resterà, isolata.

- 12 Dunque : il singolare contesto euripideo, concentrandosi sullo stato anagrafico di Era e Atena, sottopone a critica razionalistica un dettaglio del mito altrove raramente messo a fuoco<sup>19</sup> – proprio il dettaglio messo in primo piano nell'*Ars*. Ma quella euripidea è una critica tanto sottile da risultare speciosa<sup>20</sup> : e così il particolare aggredito da Ecuba può essere selezionato da Ovidio come chiave della sua dimostrazione. Se Ecuba esclude, come pare, nel suo processo alle intenzioni la pura vanità delle dee, è perché presuppone un ideale rigoroso di *πρέπον* ed applica alla sfera divina un concetto del tutto tradizionale e ultra-ortodosso di rispettabilità femminile<sup>21</sup>. Basta però cambiare i presupposti per capovolgere l'argomento. Con Ovidio, lontana ormai ogni visione idealizzata del divino, la storia mitica torna ad essere proiezione delle umane pulsioni : e così, ad illustrare l'incontenibile vanità femminile, per il maestro d'amore non può esservi prova più efficace del più imbarazzante e scandaloso dei miti.
- 13 Torniamo così dove eravamo partiti. L'introduzione dell'*exemplum* mitico con l'aria di una pseudo-dimostrazione scientifica ci era parsa una mossa a sorpresa spregiudicata e impertinente. Letto ora sullo sfondo della critica euripidea, il disinvolto argomentare di Ovidio – Giunone e Atena sensibili ai complimenti come qualsiasi donna pudica e fanciulla vergine – assume ai nostri occhi un piglio ancor più provocatorio (torneremo su questo alla fine).
- 14 Ovidio sa di toccare un punto delicato, quando ripropone il mito interpretandolo 'a valore facciale', offrendone una lettura spregiudicatamente ingenua : è con sfacciata consapevolezza che il maestro d'amore ignora qui secoli di dibattito critico e ribadisce senza scrupoli, come verità evidente e risaputa, un dato tradizionale tra i più discutibili e discussi dell'antropomorfismo divino. Proprio lui che, nelle *Eroidi*, riprodurrà con virtuoso enciclopedismo il dibattito secolare sul mito, e mostrerà di conoscere e apprezzare in particolare la discussione delle *Troiane*. La scettica incredulità espressa dall'Ecuba euripidea trova infatti eco nella coppia epistolare di Paride ed Elena<sup>22</sup> ; qui il desiderio ardente delle dee di essere giudicate per la loro bellezza è testimoniato da Paride<sup>23</sup>, ma è messo in dubbio da Elena, che sfrutta abilmente per i suoi scopi uno scetticismo tradizionale<sup>24</sup> : *her. 17, 119 ss. credere vix equidem caelestia numina possum/ arbitrio formam supposuisse tuo./utque sit hoc verum, certe pars altera ficta est, iudicii pretium qua data dicor ego./non est tanta mihi fiducia corporis ut me/maxima teste dea dona fuisse putem [...]* *sed nihil infirmo, faveo quoque laudibus istis :/nam mea vox quare quod cupit esse neget ?/nec tu succense nimium mihi creditus aegre :/tarda solet magnis rebus inesse fides ; 243 s. sic illas vereor, quae, si tua gloria vera est,/iudice te causam non tenere duae*<sup>25</sup>. Con ironico rovesciamento delle parti, l'Elena delle *Eroidi*, nella sua affettata resistenza iniziale a Paride, fa suoi gli argomenti che l'Ecuba euripidea impiegherà contro di lei nelle *Troiane*, e smonta in anticipo le tesi con cui, a cose fatte, si difenderà nella tragedia<sup>26</sup>.
- 15 Ovidio sembra dunque ben al corrente dei problemi che, nell'*Ars*, finge di ignorare. A parte infatti lo stato anagrafico di Era e Atena, il mito nel suo insieme, per il suo scandaloso contenuto di frivolezza divina (e la scandalosa sproporzione delle sue conseguenze), era da sempre, e sempre sarebbe stato, oggetto di censure e revisioni critiche, esercizi di scetticismo, razionalizzazioni, intreppezioni allegoriche<sup>27</sup>.

- 16 La vicenda ha inizio con l'*Iliade* : Omero sembra presupporre la storia del Giudizio (che sarà raccontata per esteso solo nei *Canti Ciprii*), ma la lascia in ombra – probabilmente in quanto indegna della gravità del suo epos –, finché un rapido accenno nell'ultimo libro non scopre ad effetto il cruccio lontano di Era e Atena (facendo presagire che solo la distruzione di Troia potrà placarlo)<sup>28</sup>. Anche questa fuggevole comparsa del motivo disturbava però la filologia omerica; Aristarco espungeva il passo, con argomenti di pertinenza linguistica e di coerenza logico-narrativa (se avesse conosciuto la storia, Omero l'avrebbe ricordata più spesso), ma forse condividendo quegli scrupoli di πρέπον che gli scolii ci lasciano intravedere : schol. bT ad Hom. *Il.* Ω 23 οἱ δὲ ἄντικρυς ἐλέγχονται οὐκ ὄντες Ὀμήρου οὐκ ἔδει γὰρ θεοὺς τὸν αὐτὸν θυμὸν ἔχειν Ἀχιλλεῖ (come in altri casi, un'eco delle critiche alla teologia omerica che vanno da Senofane a Platone<sup>29</sup>, e che non dovevano essere estranee alla filologia alessandrina). La critica al mito si stratifica così nella storia della ricezione del testo omerico<sup>30</sup> – una storia che, come vedremo, giunge fino a Virgilio. Se un mito come questo si prestava, da una parte, a una presentazione umoristica e giocosa (dalla commedia antica fino al pantomimo di età imperiale)<sup>31</sup>, dall'altra poteva essere, e fu presto, interpretato e riscattato in chiave allegorica come un apologo sulla scelta della vita, un doppiopione della storia di Eracle al bivio (così in un dramma satiresco di Sofocle, prima ancora che nello stoico Crisippo, o, in età molto più tarda, nei commentari platonici di Proclo e in Fulgenzio)<sup>32</sup>. Questa critica al mito ha del resto una sua vicenda anche nel mondo romano : la storia del Giudizio è coinvolta nel rifiuto della teologia mitica – la teologia dei poeti – da parte di Quinto Mucio Scevola il pontefice e di Varrone, come testimoniano alcuni passi di Agostino<sup>33</sup>; qui il racconto del concorso di bellezza fra le tre dee, e della distruzione di Troia voluta dalle due sconfitte, è in prima fila nell'elenco delle invenzioni poetiche giudicate indegne della maestà degli dèi, poiché attribuiscono loro comportamenti che sarebbero riprovevoli anche negli uomini<sup>34</sup>.
- 17 E' tenendo presente questa vicenda critica che possiamo venire ora al nostro ultimo punto. Abbiamo lasciato da parte, finora, un elemento-chiave nella presentazione dell'*exemplum* : la singolare strutturazione, quasi a sorpresa, che nel passaggio dall'esametro al pentametro sbalza il lettore dall'evento originario nei boschi dell'Ida all'attualità indefinita del *nunc quoque* : « Infatti perché Giunone e Pallade nei boschi frigi... », non : « si sottoposero al giudizio », ma : « ancora adesso si vergognano di non aver vinto il giudizio ? ». L'esempio è articolato internamente come un argomento *a fortiori* ('[vennero per vanità, prova ne sia che] di quella vanità offesa vediamo ancora oggi le conseguenze [e che conseguenze]') : una dimostrazione nella dimostrazione, una mossa argomentativa in finto stile eziologico<sup>35</sup>, che applica con ironia al tempo del mito uno stilema riservato al tempo storico come *nunc quoque* (il risultato è una sorta di eterno presente, mitico-letterario, che cristallizza una qualità quasi perpetua della divinità)<sup>36</sup>.
- 18 Ovidio sembra aver 'blindato' l'*exemplum* con un doppio sistema di sicurezza : lo ha introdotto con una formula pseudo-scientifica, e lo argomenta ora con una finta movenza eziologica. Con questo, io credo, il maestro d'amore sorvola abilmente sul punto più contestato del mito (l'essere le dee venute al Giudizio, e con quali intenzioni) per arrivare a mettere in evidenza una verità incontestabile : le conseguenze tangibili, perduranti al presente, dell'evento (se le dee ancora oggi si vergognano del giudizio, vuol dire proprio che ci tenevano tanto)<sup>37</sup>. Comunque la si giudichi, per quanto indegna ed improbabile possa apparire – sembra implicare Ovidio – quella storia mitica è andata avanti, ha

conosciuto un seguito : e un seguito che si è sviluppato coerentemente da quelle (sia pur contestate) premesse.

- 19 Ma a che cosa allude in particolare *nunc quoque* ? Adrian Hollis, nel suo commento, si pone la domanda, e una delle due risposte che tenta ci mette, io credo, sulla buona strada<sup>38</sup>. *Nunc quoque* potrebbe alludere alle conseguenze ‘attuali’ dell’evento mitico alludendo a un testo letterario attuale che mostra (almeno) Giunone tuttora risentita per l’antica offesa. Se si vuole una prova – suggerisce Ovidio – la si troverà niente meno che nel testo nazionale dei Romani. Pur investita dalle critiche, quella parte del mito era infatti rimasta letterariamente vitale : proprio nel proemio dell’*Eneide*, il Giudizio di Paride è una delle motivazioni diverse, di diversa tradizione, che Virgilio dà dell’ira di Giunone, motore del poema.

*Aen.* 1, 23 ss.

id metuens veterisque memor Saturnia belli,  
prima quod ad Troiam pro caris gesserat Argis –  
*necdum etiam causae irarum saevique dolores*  
*exciderant animo ; manet alta mente repostum*  
*iudicium Paridis spretaeque iniuria formae*  
et genus invisum et rapti Ganymedis honores :  
his accensa super iactatos aequore toto  
Troas, reliquias Danaum atque immitis Achilli,  
arcebat longe Latio...

- 20 A determinare l’odio perdurante di Giunone verso i Troiani (e i loro discendenti futuri) concorrono, oltre al timore per il futuro dell’amata Cartagine (vv. 12-22), antichi motivi di rancore personale (vv. 23-9), ben vivi ancora dopo la distruzione di Troia : il giudizio di Paride, il ratto di Ganimede<sup>39</sup> ; la *spretae iniuria formae* è sempre presente all’animo della dea : la sua ira è « memore » (v. 4 *saevae memorem Iunonis ob iram*), la ferita nel suo petto è « eterna » (v. 36 *cum Iuno aeternum servans sub pectore volnus*). L’indicazione temporale *necdum etiam...* (v. 25)<sup>40</sup> situa il perdurare dell’ira di Giunone nella cronologia mitica del racconto dell’*Eneide*, ma insieme fissa per sempre una nota caratteristica omerica della dea – il risentimento inflessibile, ‘eterno’<sup>41</sup>, rimotivata e destinata a rimanere una costante nella storia e nella letteratura romana : anche le ripetute riconciliazioni di Giunone (nel XII libro dell’*Eneide*, come già in Ennio e in Hor. *carm.* 3, 3), sempre condizionate, non sradicano una volta per tutte i suoi motivi di rancore, ma placano temporaneamente un’ira inestinguibile<sup>42</sup>, che cova sotto la cenere e che sarebbe sempre pronta a risorgere, come insinua maliziosamente altrove Ovidio stesso<sup>43</sup>. Già negli *Annali* di Ennio l’ira di Giunone doveva avere un ruolo prominente : identificata con la cartaginese Tanit, la dea vedeva il suo odio rinfocolato dalle guerre puniche (fino alla storica riconciliazione del 207 a.C.). Il proemio di Virgilio mette in primo piano la motivazione storica, enniana, dell’ira divina per scoprire poi, in posizione subordinata (ma narrativamente più produttiva), la meno nobile motivazione mitologica, omerica del rancore di Giunone<sup>44</sup>. Inaugurando l’originale porsi del poema tra mito e storia, l’esordio dichiara così una doppia filiazione letteraria : l’*Eneide* si annuncia come erede di Ennio e di Omero, prologo mitico degli *Annales* e continuazione dell’*Iliade*.
- 21 Il motivo mitologico del giudizio di Paride, accennato proprio nell’ultimo libro dell’*Iliade*, ma censurato dalla critica omerica ed espunto dal testo dai filologi alessandrini, riceve qui il massimo risalto – una menzione inaugurale lievemente ritardata, ma del tutto esplicita : *manet alta mente repostum/iudicium Paridis spretaeque iniuria formae*. Tenendo presente un testo omerico segnato dall’espunzione di Aristarco, Macrobio criticherà



Virgilio per questa ‘scandalosa’ deviazione dal modello<sup>45</sup>. Ma il poeta dell’*Eneide* ha assorbito il contestato motivo omerico insieme alla sua contestazione, alla storia della sua ricezione critica<sup>46</sup>; se mette inopinatamente in evidenza un elemento di marginale e criticata, o addirittura dubbia, ascendenza omerica, è solo per marcare più chiaramente la sua distanza da Omero. Già al v. 11, la perplessa invocazione alla Musa per conoscere le cause di tanto rancore culminava nella domanda ‘teologica’ *tantaene animis caelestibus irae?*: una presa di distanza dalla rappresentazione ‘omerica’ dell’ira divina, ancora narrativamente efficace, ma ormai inaccettabile a coscienze educate dalla filosofia, resa più grave dalla futilità delle sue cause (e aggravata ora dall’accanimento contro un eroe *insignem pietate*)<sup>47</sup>.

- 22 Così, il *nunc quoque* di Ovidio, sospeso in una ironica indefinitezza, raccoglie l’eredità del *necdum etiam* virgiliano (l’archeologia mitica di Giunone): rimandando al proemio dell’*Eneide*<sup>48</sup>, e al poema nel suo insieme, mostra che il mito preso a paradigma dal maestro d’amore, per quanto problematico, ha una sua realtà indubitabile. L’esistenza stessa dell’*Eneide* è la prova – poetica – che il Giudizio di Paride è (almeno per Giunone) una ferita che brucia ancora: *nunc quoque iudicium non tenuisse pudet*.
- 23 Torniamo così all’*Ars*, e concludiamo. La marcata movenza didascalica che introduce l’*exemplum*, nella sua esibita sicurezza, sembra implicare una risposta polemica alla critica razionalistica del mito, come espressa nelle *Troiane*. Ovidio aggiorna la discussione rispetto a Euripide: supera il punto contestato del Giudizio (razionalmente contestato in base all’argomento che non sarebbe credibile una pura e gratuita vanità delle dee) affermando perentoriamente ciò che quella critica negava – la vanità divina – in base alla legge della vanità universale. Come prova incontestabile, il poeta elegiaco adduce il seguito del mito, visto dalla prospettiva di un romano dell’età augustea, che ha nell’*Eneide* il suo testo nazionale: inutile negare la verità del Giudizio, le dee sono vanitose come qualsiasi donna, e il perdurare della loro ira per la sconfitta (ancora dopo la distruzione di Troia!) lo dimostra.
- 24 Al lettore avvertito, Ovidio mostra così, implicitamente, che la critica razionalistica non regge, e lo fa combinando con ironia due ordini di prove; quella critica, in sé viziata, ignora una costante del comportamento femminile ben nota invece al maestro d’amore: che le donne – dunque anche le dee – amano i complimenti di per sé, vogliono sentir lodare la loro bellezza indipendentemente da ogni vantaggio pratico, senza altro scopo che la soddisfazione della propria vanità; e (in secondo luogo) il mito trova in se stesso il suo invero: la continuazione della storia mitica, con le conseguenze ben note (ai Romani soprattutto) della vanità divina offesa, è lì a dimostrare con la massima autorevolezza la validità universale della legge qui enunciata.
- 25 Il mito – sembra suggerire il poeta dell’*Ars* – ha ancora molto da insegnare, se lo si legge senza pregiudizi. Svincolato ormai dalle sue pretese di veridicità (irrimediabilmente contestate e messe in crisi da una riflessione teologica matura), il racconto mitico può riaffermare ora, finalmente senza remore, la sua incontestabile verità, letteraria ed ‘umana’<sup>49</sup>: per il maestro d’amore – per gli scopi argomentativi del suo progetto didascalico – *expedit esse deos, et, ut expedit, esse putemus*.



## BIBLIOGRAFIA

- Barchiesi 1984: A. Barchiesi, *La traccia del modello. Effetti omerici nella narrazione virgiliana*, Pisa 1984.
- Barlow 1986: *Euripides, Trojan Women*, with transl. and comm. by S.A. Barlow, Warminster 1986.
- Bessone 2003: *Discussione del mito e polifonia narrativa nelle Heroides. Enone, Paride ed Elena (Ov. Her. 5 e 16-17)*, in *Forme di comunicazione nel mondo antico e metamorfosi del mito : dal teatro al romanzo*, a cura di M. Guglielmo e E. Bona, Alessandria 2003, pp. 149-185.
- Beta-Nordera 1992: Luciano, *La danza*, a cura di S. Beta, trad. di M. Nordera, Venezia 1992.
- Biehl 1970: *Euripides, Troades*, ed. W. Biehl, Leipzig 1970.
- Biehl 1989: *Euripides, Troades*, erklärt von W. Biehl, Heidelberg 1989.
- Classen 1968 (= 1986): C.J. Classen, *Poetry and Rhetoric in Lucretius*, « Trans. and Proc. of the Amer. Philol. Ass. » 99, 1968, pp. 77-118 (= Id. [Hrsg.], *Probleme der Lukrezforschung*, Hildesheim-Zürich-New York 1986, pp. 331-373).
- Croally 1994: N.T. Croally, *Euripidean Polemic. The Trojan Women and the Function of Tragedy*, Cambridge 1994.
- Davies 1981: M. Davies, *The Judgement of Paris and Iliad Book XXIV*, « Journ. of Hell. Stud. » 101, 1981, pp. 56-62.
- Di Benedetto 1998: *Euripide, Le Troiane*, Intr. di V. Di Benedetto, Trad. di E. Cerbo, Note di E. Cerbo e V. Di Benedetto, Milano 1998 (Intr. : *Il pathos tragico e la realtà ostile*, pp. 5-109).
- Diggle 1981: *Euripidis fabulae*, ed. J. Diggle, II, Oxford 1981.
- Feeney 1984 (= 1990): D.C. Feeney, *The Reconciliations of Juno*, « Class. Quart. » n. s. 34, 1984, 179-94 (rist. con correzioni in *Oxford Readings in Vergil's Aeneid*, ed. by S.J. Harrison, Oxford-New York 1990, pp. 339-362).
- Feeney 1991: D.C. Feeney, *The Gods in Epic. Poets and Critics of the Classical Tradition*, Oxford 1991.
- Griffin 1978: J. Griffin, *The Divine Audience and the Religion of the Iliad*, « Class. Quart. » 28, 1978, pp. 1-22.
- Heinze 1915<sub>3</sub> (= 1996): R. Heinze, *Virgils epische Technik*, Leipzig-Berlin 1915<sub>3</sub> (= *La tecnica epica di Virgilio*, Bologna 1996).
- Hollis 1977: *Ovid, Ars amatoria, Book I*, ed. with intr. and comm. by A.S. Hollis, Oxford 1977.
- Horsfall 1973-4 (= 1990): N. Horsfall, *Dido in the Light of History*, « Proceedings of the Virgil Society » 13, 1973-4, pp. 1-13 (= *Oxford Readings in Vergil's Aeneid*, ed. by S.J. Harrison, Oxford-New York 1990, pp. 127-144).
- Jouan 1966: F. Jouan, *Euripide et les légendes des Chants Cypriens. Des origines de la guerre de Troie à l'Iliade*, Paris 1966.
- Kenney 1958: E.J. Kenney, *Nequitiae poeta*, in *Ovidiana. Recherches sur Ovide*, publ. par N.I. Herescu, Paris 1958, pp. 201-9.
- Kenney 1996: *Ovid, Heroides XVI-XXI*, ed. by E.J. Kenney, Cambridge 1996.

- Kovacs 1999: Euripides, *Trojan Women, Iphigenia among the Taurians, Ion*, ed. and transl. by D. Kovacs, Cambridge, Mass.-London 1999.
- Lehmann 1997: Y. Lehmann, *Varron théologien et philosophe romain*, Bruxelles 1997.
- LIMC : *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zürich-München 1981-1999.
- Lloyd 1984: M. Lloyd, *The Helen Scene in Euripides' Troades*, « Class. Quart. » 34, 1984, pp. 303-313.
- Lloyd 1992: M. Lloyd, *The Agon in Euripides*, Oxford 1992.
- Macleod 1982: Homer, *Iliad, Book XXIV*, ed. by C.W. Macleod, Cambridge 1982.
- Meridor 2000: R. Meridor, *Creative Rhetoric in Euripides' Troades : Some Notes on Hecuba's Speech*, « Class. Quart. » n.s. 50, 2000, pp. 16-29.
- Miller 1997: J.F. Miller, *Lucretian Moments in Ovidian Elegy*, « Class. Journ. » 92, 1997, pp. 384-398.
- Mirto 1997: Euripide, *Eracle*, intr., trad. e note di M.S. Mirto, Milano 1997.
- Murray 1913: *Euripidis fabulae*, ed. by G. Murray, II, Oxford 1913.
- Norden 1957: P. Vergilius Maro, *Aeneis Buch VI*, erklärt von E. Norden, Stuttgart 1957.
- Parmentier-Gregoire 1948: Euripide, Tome IV, texte ét. et trad. par L. Parmentier et H. Gregoire, Paris 1948.
- RE : Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1894-München 1980.
- Reinhardt 1938 (= 1960): K. Reinhardt, *Das Parisurteil*, Frankfurt 1938 (= Id., *Tradition und Geist*, Göttingen 1960, pp. 16-36).
- Richardson 1993: *The Iliad : a Commentary*, vol. VI : books 21-24, by N. Richardson, Cambridge 1993.
- Rosati 1979: G. Rosati, *L'esistenza letteraria. Ovidio e l'autocoscienza della poesia*, « Mat. e Disc. per l'anal. dei testi class. » 2, 1979, pp. 101-136.
- Rosati 1985: Ovidio, *I cosmetici delle donne*, a cura di G. Rosati, Venezia 1985.
- Roscher : W.H. Roscher, *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig 1884-1937 (rist. Hildesheim-New York 1977-78).
- Schiavone 1990: A. Schiavone, *Pensiero giuridico e razionalità aristocratica*, in Id. (dir.), *Storia di Roma* 2.I, Torino 1990, pp. 415-478.
- Schiesaro 1987: A. Schiesaro, *Lucrezio, Cicerone, l'oratoria*, « Mat. e Disc. per l'anal. dei testi class. » 19, 1987, pp. 29-61.
- Schlunk 1974: R.R. Schlunk, *The Homeric Scholia and the Aeneid. A Study of the Influence of Ancient Homeric Literary Criticism on Vergil*, Ann Arbor 1974.
- Schmit-Neuerburg 1999: T. Schmit-Neuerburg, *Vergils Aeneis und die antike Homerexegese. Untersuchungen zum Einfluß ethischer und kritischer Homerrezeption auf imitatio und aemulatio Vergils*, Berlin-New York 1999.
- Schubert 1992: W. Schubert, *Die Mythologie in den nichtmythologischen Dichtungen Ovids*, Frankfurt-Bern-New York-Paris 1992.
- Steudel 1992: M. Steudel, *Die Literaturparodie in Ovids Ars amatoria*, Hildesheim-Zürich-New York 1992.
- Stinton 1965 (= 1990), T.C.W. Stinton, *Euripides and the Judgement of Paris*, London 1965 (rist. in Id., *Collected Papers on Greek Tragedy*, with a Foreword by H. Lloyd-Jones, Oxford 1990, pp. 17-75).

Stinton 1976 (= 1990), T.C.W. Stinton, 'Si credere dignum est': Some Expressions of Disbelief in Euripides and Others, « Proc. of the Cambr. Phil. Soc. » 22, 1976, pp. 60-89 (rist. in Id., *Collected Papers on Greek Tragedy*, with a Foreword by H. Lloyd-Jones, Oxford 1990, pp. 236-264).

Traina 1997: *Virgilio. L'utopia e la storia. Il libro XII dell'Eneide e antologia delle opere*, a cura di A. Traina, Torino 1997.

Vagnone 2003: *Dione di Prusa. Troiano. Or. XI*. Ed. critica, trad. e comm. di G. Vagnone, Roma 2003.

Vidale 2000: N. Vidale, *Affermare negando. Gli argomenti ipotetici con conseguente falso nel De rerum natura*, Bologna 2000.

Volk 2002: K. Volk, *The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford 2002.

Watson 1983: P. Watson, *Mythological Exempla in Ovid's Ars amatoria*, « Class. Phil. » 78, 1983, pp. 117-126.

Watson 2002: P. Watson, 'Praecepta amoris': Ovid's Didactic Elegy, in *Brill's Companion to Ovid*, ed. by B. Weiden Boyd, Leiden-Boston-Köln 2002, pp. 141-165.

Zimmermann 2000: *Apuleius Madaurensis, Metamorphoses, Book X*, Text, Introd. and Comm. by M. Zimmermann, Groningen 2000.

## NOTE

1. *Ars* 1, 607-14.

2. Gli *exempla* mitologici, tradizionali nell'elegia erotica, svolgono nel genere didascalico un'importante funzione argomentativa. Sul loro uso ironico nell'*Ars* vd. Watson 1983 e 2002, pp. 151-4; Steudel 1992, pp. 156-66 (inoltre Schubert 1992, pp. 162-250, spec. 221 ss., e 234 sul nostro passo; discussione della bibliogr. alle pp. 174-8; da vedere la chiusa, pp. 249 s.). Non concluderei, tuttavia, che la modalità umoristica del loro impiego nell'*Ars* mini la loro stessa efficacia argomentativa (come smonta, con autoironia, le pretese serie del *praeceptor amoris*): nel sistema funzionale dell'opera, l'effetto è sempre quello di una dimostrazione brillante, di sicura efficacia contestuale, anche quando (o proprio in quanto) ciò comporta una presentazione del mito da un'angolatura parziale, inedita o provocatoria; inoltre, questa stessa forzatura rispetto alla tradizione implica spesso una nuova lettura, acuta e dissacrante, delle storie mitiche: un'interpretazione modernizzante e mondana, secondo le categorie spregiudicate dell'elegia galante, a cui il poeta dell'*Ars* si sente pienamente legittimato; infine, quello che appare come deformazione del paradigma mitico, parziale incongruenza del paragone o attinenza superficiale e forzata al tema può talora comportare (oltre al generale atteggiamento ironico e autoironico del *praeceptor*) un consapevole intervento puntuale in un dibattito aperto sul mito. Così, ad es., l'accusa a Menelao in *ars* 2, 359-72 è una riduzione in formato elegiaco del dibattito secolare su innocenza o colpevolezza di Elena (da confrontare con la prima coppia epistolare delle *Eroidi*: Bessone 2003). Anche un caso come 1, 247 s. *luce deas caeloque Paris spectavit aperto...*, preso di mira per la « selezione di un dettaglio irrilevante non esplicitato nelle versioni tradizionali della storia » (Watson 1983, p. 123; Steudel 1992, p. 209), potrebbe rappresentare, oltre che una prova di virtuosismo (Hollis 1977, n. a 246), la correzione a una variante notturna del mito che sappiamo attestata in Pindaro (fr. 6a Maehler; cf. Stinton 1990, pp. 39 s.; Watson n. 30 p. 123; Steudel n. 209 p. 159).

3. Ov. *med.* 31-4 *est etiam placuisse sibi quaecumque voluptas;/virginibus cordi grataque forma sua est./laudatas homini volucris Iunonia pennas/explicat et forma muta superbit avis*; vd. Rosati 1985 ad loc.

4. Cf. ad es. Lucr. 1, 174 ss. *praeterea cur vere rosam, frumenta calore,/vitis autumnu fundi suadente videmus;/si non, certa suo quia tempore semina rerum/cum confluerunt, patefit quodcumque creatur [...]*

?/ quod si de nilo fierent... ; 1, 358 ss. *denique cur alias aliis praestare videmus/pondere res rebus nilo maiore figura ?/nam si...* Altri ess. con *cur...* *si non...* ? ; *cur...* *nisi quod...* ? : 1, 199 ; 3, 741 ; 3, 615 ; 3, 482 ; 3, 744 (cf. *si...* *cur...* ? in 3, 672 e 5, 324 ss.) ; dieci *cur* nella sequenza di interrogative dirette volte a scalzare la credenza che sia Giove a scagliare i fulmini, in 6, 387-422 *quod si... cur... cur [...]* ? ; *cur...* *cur...* *quare...* ? in 5, 220 s. ; 2, 820 *quoniam...* *cur...* *non...* ? ; 4, 814 s. *cur igitur mirum est... si...* ? (gli stessi *cur*, *denique cur*, ecc., sono naturalmente spesso usati con funzione analoga anche in interrogative indirette). Direi che Manilio usa intenzionalmente il modulo di Lucrezio per controbattere gli argomenti del materialismo lucreziano : Manil. 1, 495 ss. *at cur dispositis vicibus consurgere signa/et velut imperio praescriptos reddere cursus/cernimus ac nullis properantibus ulla relinqui ?/cur eadem aestivas exornant sidera noctes/semper et hibernas eadem, certamque figuram/quisque dies reddit mundo certamque relinquit ?* (cf. 1, 106 s. *denique, si non est, fati cur traditur ordo,/cunctaque temporibus certis ventura canuntur ?*).

5. In Lucrezio sempre usata col congiuntivo, in argomenti di tipo ipotetico : Lucr. 5, 753 ss. *nam cur Luna queat terram secludere solis/lumine et a terris altum caput obstruere ei/obiciens caecum radiis ardentibus orbem,/tempore eodem aliud facere id non posse putetur/corpus quod cassum labatur lumine semper ?... cur... et cur... et... cur... ?* ; 5, 1043 ss. *nam cur hic posset cuncta notare/vocibus et varios sonitus emittere linguae,/tempore eodem alii facere id non quisse putentur ?* ; in forma di interrogativa indiretta in 1, 645 ss. *nam cur tam variae res possent esse requiro,/ex uno si sunt igni puroque creatae./nil prodesset enim calidum denserier ignem/nec rarefieri, si [...] haberent* ; 4, 65 ss. *nam cur illa cadant magis ab rebusque recedant/quam quae tenuia sunt, hiscendist nulla potestas ; praesertim cum...*

6. Il semplice *cur*, seguito dalla risposta con *nempe quod...*, è impiegato isolatamente nei *Remedia* con funzione simile (applicazione ironica all'interpretazione del mito di un metodo di analisi razionale desunto da altri ambiti) : *rem. 747 s. cur nemo est, Hecalen, nulla est, quae ceperit Iron ?/nempe quod alter egens, altera pauper erat.*

7. Sulle frequenti movenze interrogative che in Lucrezio chiamano in causa il destinatario, come in un dialogo platonico, vd. Classen 1968 (= 1986, p. 342); cf. Vidale 2000, pp. 17, 28, 31 n. 43, ecc. Vi è, in questo, una convergenza fra linguaggio della filosofia e linguaggio dell'oratoria : basterebbe confrontare certe incalzanti serie interrogative lucreziane con quelle che caratterizzano le orazioni di Cicerone (sui rapporti fra il *De rerum natura* e l'oratoria romana si veda Schiesaro 1987).

8. Kenney 1958 (a p. 203 un piccolo elenco di formule argomentative che Ovidio riprende dal solo Lucrezio). Per l'effetto complessivo di questa disseminazione del formulario lucreziano e virgiliano in *Ars* e *Remedia* Kenney parla di «...parody [...] conveyed by a series of small touches, each slight in itself, but effective in the mass » (p. 209). Più in generale, il rapporto col genere didascalico 'serio' è oggetto di analisi sistematica ora in Steudel 1992 ; altra bibliogr. in Volk 2002 (pp. 157-95), n. 49 a p. 187 (si aggiunga Miller 1997) ; Watson 2002, pp. 146 s.

9. Il primato della letteratura sulla realtà, l'autonomia e l'autosufficienza dell'universo fittizio creato dalla *licentia vatum* sono un fondamento essenziale della poetica ovidiana : Rosati 1979.

10. Stinton 1965 (= 1990); Jouan 1966, pp. 95-109.

11. Eur. *Tro.* 919 ss. ; 924 ss. ἔκρινε τρισσὸν ζεύγος ὅδε τριῶν θεῶν / καὶ Παλλὰδος μὲν ἦν Ἀλεξάνδρῳ δόσις / Φρυγὴ στρατηγοῦνθ' Ἑλλάδ' ἐξανιστάναι, / Ἥρα δ' ὑπέσχετ' Ἀσιὰδ' Εὐρώπης θ' ὄρους / τυραννίδ' ἔξειν, εἴ σφε κρίνειεν Πάρις / Κύπρις δὲ τοῦμόν εἶδος ἐκπαλουμένη / δώσειν ὑπέσχετ', εἰ θεὰς ὑπερδράμοι / κάλλει. τὸν ἔνθεν δ' ὥς ἔχει σκέψαι λόγον / νικᾷ Κύπρις θεὰς...

12. Così Parmentier-Gregoire 1948 ; Stinton 1965, 38 n. (= 1990, pp. 46 s. n. 56) e ancora 1976 (= 1990, p. 249 n. 34); Jouan 1966, pp. 107 s. Un'altra strada è quella di conservare il trådito αἴ tentando una diversa spiegazione sintattica : così Lloyd 1984, p. 311 : « the relative clause could easily be taken as part of the consequence : Hecuba speaks as if what Helen said were true, with the indicative ἦλθον (976) on a par with ἀπημπόλα (973), in order to bring out its absurdity more clearly » ; così Biehl (1970 e) 1989, n. a 975 s. : « das Relativpronomen (αἴ) leitet einen subjektiv

begründeten Gedanken ein : 'die (wie du behauptest) zum Schönheitswettkampf nach dem Ida-Gebirge gekommen sind'»; lo scolio al v. 975 (la cui prima parte è citata *infra*, n. 30) suggeriva invece di intendere la proposizione come un'interrogativa retorica : δύναται δὲ καὶ καθ' ὑπόκρισιν ἐρωτηματικῶς ἀκούεσθαι· αἱ παιδιαῖς καὶ τρυφῇ ἤλθον εἰς Ἴδην; [οὐκ ἤλθον] οὐ δῆτα· ὥστε εἶναι πάντων τῶν προειρημένων ἀναιρετικόν. τὸν γὰρ ἐναντίον λόγον χειρίζουσα ὀφείλει ἀναιρεῖν ἐκεῖνα.

13. Non si spiegherebbe infatti il passaggio a τοῦ γὰρ οὐνεκ' ἄν θεᾷ / Ἥρα τοσοῦτον ἔσχ' ἔρωτα καλλονῆς;

Chi intende così il testo trádito deve distinguere piuttosto forzatamente la pura vanità nel partecipare a una gara di bellezza (v. 975 μορφῆς πέρι) da un amore per la bellezza così grande (τοσοῦτον ἔρωτα καλλονῆς, cf. v. 972 τοσοῦτον) e così seriamente motivato (prendersi un marito) da indurre le dee a tentare di corrompere il giudice (ai vv. 976 s. γὰρ e τοσοῦτον dovrebbero riferirsi non, come pare più naturale, a ciò che precede immediatamente, ma solo all'inizio del discorso di Ecuba, il cui filo risulterebbe così assai tortuoso).

14. Lloyd 1992, pp. 105 s. ; Barlow 1986 al v. ; 975 ; Biehl 1989 ai vv. 976-81 ; non prende posizione Meridor 2000.

15. L'irragionevole tentativo di corruzione attribuito alle dee. L'inizio del discorso di Ecuba è citato da Aristotele, nella *Rhetorica*, come esempio di replica che demolisce per primo l'argomento più debole dell'avversario : *rhet.* 3, 1418b 'ταῖς θεαῖσι πρῶτα σύμμαχος γενήσομαι / ἐγὼ γὰρ Ἥραν· ἐν τοῦτοις ἤψατο πρῶτον τοῦ εὐηθεστάτου.

16. Ecuba negherebbe qui ciò che era profetizzato da Cassandra nell'*Alexandros* (questo non è impossibile, nonostante Stinton 1965, p. 38 n. 1 ; il caso sarebbe analogo a quello dell'*Eracle*, discusso in modo eccellente dallo stesso Stinton, 1976, pp. 83 ss. [= 1990, pp. 262 ss.] : a differenza della negazione radicale di Senofane, questi passi euripidei non esprimono tanto incredulità, ma disapprovazione della tradizionale teologia poetica, e aspirazione a un nuovo ideale di perfezione e razionalità divina che, nei loro racconti sugli dei, gli uomini non hanno ancora realizzato).

17. E'la « crisi della teodicea » di cui parla Di Benedetto 1998, pp. 38-45.

18. Su Eur. *Her.* 1340-46 vd. Mirto 1997, n. 141 alle pp. 270 s., e introd., pp. 33 ss.

19. Netevole la vicinanza, a proposito di Era e su altri punti, con la critica razionalistica di Dione di Prusa, *or.* 11 (*Troiano*), 11-13 ; cf. 11 s. δεινὸν γὰρ τὴν μὲν τῷ Διὶ συνοῦσαν μὴ νομίσει κριτὴν ἱκανὸν τοῦ αὐτῆς εἶδους, εἰ μὴ ἀρέσαι καὶ τῶν ἐν Ἴδῃ βουκόλων ἐνί... ; vd. Vagnone 2003 *ad loc.* Sul motivo della verginità di Atena giocherà Lucian. *dial. deor.* 20 [35], 2 (Zeus ad Atena) Ἥ καὶ σοὶ ταῦτα, ὦ θύγατερ, συνδοκεῖ; Τί φῆς; Ἀποστρέφη καὶ ἐρυθριᾶς; Ἔστι μὲν ἴδιον τὸ αἰδεῖσθαι τά γε τοιαῦτα ὑμῶν τῶν παρθένων· ἐπινεύεις δὲ ὅμως.

20. Di Benedetto 1998, p. 69.

21. Croally 1994, p. 148.

22. Legata da contatti verbali con questo passo dell'*Ars* : cf. *her.* 16, 75 s. *vincere erant omnes dignae, iudexque querebar/non omnes causam posse tenere suam* (posse tenere Francius : vincere posse MSS ; cf. Kenney 1996 *ad loc.*) ; 17, 243 s. *sic illas vereor quae, si tua gloria vera est,/iudice te causam non tenere deae.*

23. *her.* 16, 79 ss. *tantaque vincendi cura est, ingentibus ardent/iudicium donis sollicitare meum./regna Iovis coniunx, virtutem filia iactat ;/ipse potens dubito fortis an esse velim.*

24. Scetticismo sul racconto del Giudizio potrebbe essere suggerito anche, ad es., in Eur. *Iph.A.* 71-2 (AGAM.) ἐλθὼν δ' ἐκ Φρυγῶν ὁ τὰς θεᾶς / κρίνας ὅδ', ὡς ὁ μῦθος ἀνθρώπων ἔχει, / Λακεδαίμων' ... ; Stat. *Ach.* 2, 50 ss. (Ulisse) 'fertur in Hectorea, si talia credimus, Ida/electus formae certamina solvere pastor/sollicitas tenuisse deas...' (ma sulla gamma di sfumature di simili espressioni, che va dal riconoscimento di un dato tradizionale, alla presa di distanza, all'espressione di incredulità, vd. Norden 1957<sup>4</sup> a *Aen.* 6, 14 ; Stinton 1976 [= 1990]).

25. Kenney 1996 a 17, 119 cita appunto il discorso di Ecuba (un passo che Ovidio doveva apprezzare : cf. Kenney a 16, 81).
26. Bessone 2003, n. 50 (pp. 156 s.).
27. Stinton 1965 (= 1990); Jouan 1966, pp. 95-109; Roscher III.1 (1897-1902), coll. 1586-92 (Türk); RE 18.4 (1949) s.v. *Paris*, coll. 1496-99 (E. Wüst); LIMC VII.1 (1994), pp. 176 s.
28. Una difesa esemplare di *Il.* 24, 25-30, contro il giudizio della filologia omerica antica, è considerata quella di Reinhardt 1938 (= 1960); vd. Griffin 1978, n. 49, pp. 15 s.; Davies 1981; Macleod 1982 a *Il.* 24, 25-30; Richardson 1993 a *Il.* 24, 23-30. Cf. *Il.* 24, 25-30 ἐνθ' ἄλλοις μὲν πᾶσιν ἐήνδανε, οὐδὲ ποθ' Ἥρη/ οὐδὲ Ποσειδάων' οὐδὲ γλαυκῶπιδι κόρυθι, / ἄλλ' ἔχον ὥς σφιν πρῶτον ἀπήχθετο Ἴλιος ἱρή / καὶ Πρίαμος καὶ λαὸς Ἀλεξάνδρου ἔνεκ' ἄτης, / ὅς νείκεσσε θεάς, ὅτε οἱ μέσσαυλον ἔκοντο, / τὴν δ' ἦνυσ' ἥ οἱ πόρε μαχλοσύνην ἀλεγεινὴν.
29. Cf. in questo caso la testimonianza di Dione di Prusa, *or.* 11, 17-19.
30. È significativo che la 'questione'omerica sia citata negli scolii al passo cit. delle *Troiane*: schol. Eur. *Tro.* 975 ἀνοίκειον τοῦτο τοῦ ὑποκειμένου. ἔδει γὰρ αὐτὴν ἀνελεῖν \* \* καὶ μὴ εἰπεῖν ὅτι παίζουσαι ἦλθον εἰς τὴν τοῦ κάλλους ἔριν. διόπερ καὶ τοὺς ἐν Ἰλιάδι στίχους [Ω 29. 30] ἄθετοῦσι τοὺς ὅς νείκεσσε θεάς'. δύναται δὲ... (vd. *supra*, n. 12).
31. Il mito dava il tema al *Dionysalexandros* di Cratino. Sul Giudizio di Paride nel pantomimo ci informano Apuleio e Luciano, oltre ad autori cristiani : cf. *Apul. met.* 10, 30-4 con Zimmermann 2000 (cf. 34 *Postquam finitum est illud Paridis iudicium, Iuno quidem cum Minerva tristes et iratis similes e scaena redeunt, indignationem repulsae gestibus professae...*); *Luc. salt.* 45 (con Beta-Nordera 1992 *ad loc.*).
32. Cf. *Soph. fr.* 361 Radt (Κρίσις); *SVF* III, 197, 25 = schol. Eur. *Andr.* 277 (Crisippo); *Procl. comm. Plat. resp.* 1, 108; 2, 263; *Fulg. myth.* 2, 1. All'interpretazione allegorica potrebbe alludere anche Ovidio in *her.* 16, 82 *ipse potens dubito, fortis an esse velim*; 17, 135 *ergo ego sum virtus, ego sum tibi nobile regnum*.
33. Vd. Schiavone 1990, § 3.2 *Teologia e politica*, pp. 453-62, spec. pp. 456 s. (con bibliogr.); sulla *theologia tripartita* di Varrone inoltre Lehmann 1997, pp. 193-225.
34. *Aug. civ.* 4, 27, (1-5) *Relatum est in litteras doctissimum pontificem Scaevolam disputasse tria genera tradita deorum: unum a poetis, alterum a philosophis, tertium a principibus civitatis. Primum genus nugatorium dicit esse, quod multa de diis fingantur indigna [...]* (16 s.) *Quod dicere etiam in libris rerum divinarum Varro ipse non dubitat [...]* (20-29) *Poeticum sane deorum genus cur Scaevola respuat, eisdem litteris non tacetur: quia sic videlicet deos deformant, ut nec bonis hominibus comparentur, cum aliunt faciant furari, alium adulterare, sic item aliquid aliter turpiter atque inepte dicere ac facere; tres inter se deas certasse de praemio pulchritudinis, victas duas a Venere Troiam evertisse; Iovem ipsum converti in bovem aut cygnum, ut cum aliqua concumbat; deam homini nubere, Saturnum liberos devorare: nihil denique posse confingi miraculorum atque vitiorum, quod non ibi reperiatur atque a deorum natura longe absit*; 18, 10, (1-3) *Et tamen Marcus Varro non vult fabulosis adversus deos fidem adhibere figmentis, ne de maiestatis eorum dignitate indignum aliquid sentiat [...]* (15-23) *non minus hoc, quod de Marte dicitur, falsum esse adseverans, quam illud quod de tribus deabus, Iunone scilicet et Minerva et Venere, quae pro malo aureo adipiscendo apud iudicem Paridem de pulchritudinis excellentia certasse narrantur et ad placandos ludis deos, qui delectantur seu veris seu falsis istis criminibus suis, inter theatricos plausus cantantur atque saltantur*.
35. Cf. Hollis 1977 *ad loc.*
36. L'« eterno » risentimento di Giunone (Verg. *Aen.* 1, 36 *cum Iuno aeternum servans sub pectore volnus*) è come l'« eterna » giovinezza di Bacco (Ov. *met.* 4, 17 s. *tu puer aeternus*), ugualmente definita da *nunc quoque in ars* 1, 189 s. *nunc quoque qui puer es, quantus tum, Bacche, fuisti, cum timuit thyrsos India victa tuos*?
37. Per la consapevolezza delle conseguenze allarmanti di quel mito cf. Ov. *fast.* 4, 121 s. [*sc. Venus*] *caelestesque duas Troiano iudice vicit/(a! nolim victas hoc meminisse deas!)*.

38. Hollis 1977, n. a 626 : « But why does Ovid say that Juno and Pallas *still* feel aggrieved over their failure to win the verdict ? As to Pallas, I have no suggestion. Two possibilities spring to mind in the case of Juno. The goddess was believed to have nursed a long enmity towards the Roman people, partly due to the Judgement of Paris (cf. *Aeneid* 1, 26-7 *manet alta mente repostum/iudicium Paridis spretaeque iniuria formae*). Alternatively, perhaps some ritual detail was thought to perpetuate Juno's anger at the judgement against her [...] » (viene indicato Nic. *Alex.* 619 ss.).

39. Cf. *Ov. fast.* 6, 43 s. '*causa duplex irae : raptio Ganymede dolebam,/forma quoque Idaeo iudice victa mea est*'. Il perdurare dell'ira di Giunone per il ratto di Ganimede è presupposto in *Ov. met.* 10, 160 s. *abripit Iliaden, qui nunc quoque pocula miscet/invitaque Iovi nectar Iunone ministrat* (dove *nunc quoque* è ἄπὸ κοινοῦ) ; *Stat. silv.* 3, 4, 14 s. *illum quem turbida semper/Iuno videt refugitque manum nectarque recusat*.

40. Cf. *Aen.* 5, 608 *necdum anticum saturata dolorem*.

41. *Hom. Il.* 5, 892 s. (Zeus ad Ares) « μητρός τοι μένος ἔστιν ἄσχετον, οὐκ ἐπεικτόν ». Per la caratteristica pervicacia dell'ira di Giunone cf. ad es. *Ov. her.* 9, 45 s. ; 14, 85.

42. Feeney 1984 (= 1990, spec. pp. 344-48 e 361 s.).

43. Una replica scherzosa del Giudizio di Paride è inscenata nel VI libro dei *Fasti* : davanti al poeta in veste di *arbiter*, Giunone contende a Ebe/Iuventas e a Concordia l'onore di aver dato il nome al mese di giugno ; Ovidio, che rifiuterà prudentemente di assegnare la vittoria (6, 99 s. *ite pares a me : perierunt iudice formae/Pergama : plus laedunt, quam iuvat una, duae*), ironizza qui sull'atteggiamento minaccioso di Giunone, pronta a pentirsi della sua riconciliazione e a ridivenire ostile ai discendenti dei Troiani : *fast.* 6, 41-52 '*tum me paeniteat posuisse fideliter iras/in genus Electrae Dardaniumque domum./causa duplex irae : raptio Ganymede dolebam,/forma quoque Idaeo iudice victa mea est./paeniteat, quod non foveo Carthaginis arces,/cum mea sint illo currus et arma loco :/paeniteat Sparten Argosque measque Mycenae/et veterem Latio supposuisse Samon :/adde senem Tatium Iunonicolasque Faliscos,/quos ego Romanis succubuisse tuli./sed neque paeniteat, nec gens mihi carior ulla est :/hic colar, hic teneam cum Iove templa meo*'. Al Giudizio di Paride credo che Ovidio alluda anche nella disputa tra Giunone e Giove davanti a Tiresia in *met.* 3, conclusa dalla vendetta della dea sull'*arbiter* : Giunone reagisce sempre con ira sproporzionata alla sconfitta in *iudicia* su questioni futili ; *Ov. met.* 3, 332-5 *arbiter hic igitur sumptus de lite iocosa/dicta Iovis firmat ; gravius Saturnia iusto/nec pro materia fertur doluisse suique/iudicis aeterna damnavit lumina nocte*.

44. Horsfall 1973-4 (= 1990, p. 129) ; Feeney 1984 (= 1990, pp. 344 s.) ; 1991, p. 131.

45. *Macr. sat.* 5, 16, 10-11 *Nullam commemorationem de iudicio Paridis Homerus admittit. Idem vates Ganymeden non ut Iunonis paelicem a Iove raptum, sed Iovialium poculorum ministrum in caelum a dis ascitum refert velut θεοπρεπῶς. [11] Vergilius tantam deam, quod cuius de honestis feminae deforme est, velut specie victam Paride iudicante doluisse, et propter Catamiti paelicatum totam gentem eius vexasse commemorat*.

46. Per il ruolo che la storia dell'interpretazione del testo omerico ha nella trasformazione virgiliana del modello si veda soprattutto Barchiesi 1984 ; Schlunk 1974 ; Schmit-Neuerburg 1999.

47. Heinze 19153 (= 1996, pp. 331 s. ; n. 10 p. 300) ; Traina 1997 a *Aen.* 1, 11 e 12, 831.

48. Anche la movenza interrogativa – retorica, dal piglio provocatorio – *nam cur... nunc quoque... ?* sembra quasi fare il verso a quella virgiliana, arieggiare ironicamente il modulo di indagine delle cause messo in evidenza nel proemio dell'*Eneide* (1, 8 ss.) : *Musa, mihi causas memora, quo numine laeso/quidve dolens regina deum...* ; Virgilio chiedeva alla Musa per quale offesa Giunone fosse adirata con i Troiani, e rispondeva che la dea (fra l'altro) non aveva ancora dimenticato l'offesa alla sua vanità subita col Giudizio di Paride ; ora Ovidio domanda perché Giunone si vergogni « ancora adesso » del Giudizio, se non appunto per quell'offesa insopportabile alla sua vanità.

49. Cf., su 'verità' e attualizzazione del mito, la conclusione di Schubert 1992, p. 250.



---

## RIASSUNTI

Nell'Ars amatoria l'uso ironico degli exempla mitologici rientra nella parodia del genere didascalico. Per dimostrare che le blanditiae piacciono anche alle donne caste e vergini, il maestro d'amore ricorda che Giunone e Atena si vergognano "ancora adesso" di non aver vinto il Giudizio di Paride. L'impiego di una formula didascalica lucreziana dà scherzosamente una pretesa di scientificità a un exemplum tratto dal mito, e da un mito spesso contestato per il suo contenuto incredibile e scandaloso. Ovidio dà una risposta polemica alla critica razionalistica del mito espressa nelle Troiane di Euripide: benché disinteressate al matrimonio, anche la sposa di Giove e la dea vergine per scelta dovevano desiderare ardentemente l'elogio della bellezza, essendo soggette come qualsiasi donna ed essere vivente alla legge della vanità universale. La prova viene dal seguito del mito stesso: lo stilema eziologico nunc quoque rimanda al proemio dell'Eneide, dove il giudizio di Paride è una delle motivazioni antiche dell'ira di Giunone, motore del poema. Il rimando al testo nazionale dei Romani garantisce la verità del mito preso a paradigma dal maestro d'amore: per quanto problematico, quel racconto mitico ha una sua realtà indubitabile; l'esistenza dell'Eneide è la prova – poetica – che l'offesa nella vanità è per Giunone una ferita che perdura. Svincolato ormai dalle sue pretese di veridicità, il mito può riaffermare qui, per gli scopi argomentativi del praeceptor amoris, la sua incontestabile verità letteraria ed 'umana'.

## INDICE

**Mots-clés :** critica razionalistica del mito, formule argomentative lucreziane, Giudizio di Paride, ira di Giunone, parodia del genere didascalico, ricezione di Omero, uso ironico degli exempla mitologici, verità del mito, Eneide, proemio, Euripide, Troiane

## AUTORE

FEDERICA BESSONE

Università di Torino